

二諦説について

——インド仏教のメタ論理——

清 水 光 幸

真俗二諦説をインド仏教におけるメタ論理として分析する。メタ論理とは、たとえば日本語で書かれた英文法の参考書の場合、英語を対象言語、日本語をメタ言語と言う。対象言語とメタ言語は、それぞれ独立に完結した論理世界を持ち、対象言語がメタ言語に言及することはできないが、メタ言語は対象言語に言及し得る。つまり、同一レベルでは扱えない論理構造をメタ言語を使用して扱う場合の論理を、メタ論理とよぶ。このメタ論理は、アリストテレスは使用していないが、メガラ・ストア派になると用いられ、現代論理学では高階述語論理とよんで知識工学などでコンピューターによる知識表現に応用する研究が進んでいる²⁾。

(1) 原始仏教の場合

原始仏教において二諦説の教理は存在しないが、「勝義」(paramattha)と「世俗」(sammuti)と言う語を見いだすことはできる³⁾。

最高の目的 (paramattha) を達成するために努力策励し、こころ怯む事なく、行いに怠る事なく、強い活動を成し、体力と知力をそなえ、犀の角のようにただ独り歩め。(Sn. 68)

世間をよく了解して、最高の真理 (paramattha) を見、激流と海とをわたったこのような人、束縛を破って、依存することなく、煩悩の汚れない人、諸々の賢者はかれを聖者であると知る。(Sn. 219)

世に名とし姓として付せられているものは、通称 (sammuccā) に過ぎない。その時々

に付せられて、かりに設けられて伝えられているのである。(Sn. 648)

すべて凡俗の徒のいづくこれらの世俗的見解 (sammutiyo) に、知者は近づくことがない。(Sn. 897)

かれらは自分の教えを完全であると称し、他人の教えを賤劣であると言う。かれらはこのように互いに異なった執見をいだいて論争し、めいめい自分の仮説 (sammutim) を真理であると説く。(Sn. 904)

バラモンは正しく知って、妄想分別におもむかない。見解に流されず、知識にもなずまない。かれは凡俗の立てる諸々の見解 (sammutiyo) を知って、心にとどめない。…他の人々はそれに執著しているのだが。(Sn. 911)

以上のように、paramattha は仏教徒の絶対的真理である涅槃 (nibbana) や解脱 (vimutti) と同様に用いられており、sammuti は sam√man と言う語源からしても意志疎通のための相対的な言語表現・言説を表わしている⁴⁾。が、この sammuti には方便としての「諦・真理」(sacca) につながる意味あいには未だ見いだせず、むしろ克服されるべきものとして表現されている。しかし、世俗の衆生を導く方便の教法が原始仏教に存在しなかった訳ではない。周知のように、釈尊は世間的な立場と出世間的な立場を区別し、在家の人には施論・戒論・生天論を次第説法し、問答対話で相手の性格や能力に応じた対機説法 (pariyāyavacana) をされていた。これをメタ論理で解釈すると、対機説法が対象言語のレベルになり、涅槃や解脱を直接に目指す四諦八正道がメタ言語のレベルとなる。そして、このメタ論理の構造を可能にするものは釈尊の慈悲心であると言える⁵⁾。

(2) アビダルマ仏教の二諦説

「俱舍論」では、勝義有 (paramārtha-sat) と世俗有 (saṃvṛti-sat) が賢聖品の四諦説の説明の後に、概略次のように述べられている。

あるものを部分に分析して、そのものの認識 (buddhi) が生じなくなるとき、それは世俗有である。例えば、瓶のようなものだ。なぜならば、瓶を破壊すると瓶という認識は生じなくなるからである。またあるものを認識によって色等の要素に分析除去 (apoha) したときに認識が生じないならば、それもまた世俗有である。たとえば水のようなものだ。なぜなら、水の色・冷たさ等の法を次々と除去していくとき、最後には水という認識は生じなくなるからである。しかし、総合すれば水の作用として機能するから、虚ではなく世俗諦と名付ける。それと異なるのが勝義有である。分析しても認識が生じ、認識によって要素に分析除去してもその認識が生ずるとき、それは勝義有である。例えば、色のような物だ。何故ならば、色は極微に分析しても、認識によって味等の要素を除去しても、その認識は常に生ずるからである。受等も同様である。それは、勝義有であるために勝義諦と言われる。⁶⁾

「俱舍論」では「スッタニパータ」と比較して、存在論に転換してしまったような印象を受けるが、「ミリンダパンハ」⁷⁾によると、連続性が読み取れる。

人我は、髪により、身毛により、爪により、歯により、皮膚により、肉により、筋により、骨により、骨髓により……名称・俗称 (samañña) として生起するが、勝義 (paramatthato) としては存在せず。(p.28)

我は世俗 (sammuti) にして勝義 (paramattho) にあらず。(p.160)

とあり、名称を得た言語上の存在という世俗有が語られ、勝義としては人無我が言われている。「俱舍論」においても、言語活動ないし世俗的活動における機能

や作用を有する存在が世俗有とされており、その世俗有を可能ならしめるものが高次の勝義有・法有となる。さらに世俗有は、言語活動上の意味、すなわち世俗的いとなみの真理を表現し得るわけだから、世俗諦と言われる。メタ論理では、世俗有・世俗諦が対象言語のレベルであり、勝義有・勝義諦がメタ言語のレベルとなる。

（3）中観派の二諦説

「中論頌」観四諦品に⁸⁾、

諸仏は、二つの真理によって法を説く。世俗諦と勝義諦とである。(8)

この二諦の区分を知らないならば、仏説の深い真実を知り得ない。(9)

勝義は言語表現 (vyavahāra) によらなければ説かれない。

勝義に到達しなければ涅槃には到達できない。(10)

メタ論理の構造は、上から「涅槃・勝義諦＞世俗諦」となり、世俗諦が対象言語のレベルで、勝義諦がメタ言語のレベルとなる。ところが、さらにこの勝義諦は言語表現 vyavahāra によって説示されるために、この vyavahāra はさらに一段レベルの高い「メタメタ言語」となる。これを認めることによって、ナーガールジュナは空を語れることになる。ここでは対象言語すなわち世俗諦の言説と、メタメタ言語の言説が、混同されてはならない。論敵の論難は、このメタメタ論理のレベルの混同から生じる。以上のようにしてナーガールジュナの二諦説は、仏陀の教法に階梯を設けたものとして約教の二諦説と言われ、さらに、縁起・空・中道が説かれる。

およそ縁起したものを空であるとわれわれは説く。

それは、また抛って仮説されるものであり、これこそ中道である。(24-18)

いかなる存在も縁起しないものではないから、空でない存在はなにもない。(24-19)

およそ、縁起を見るものは、苦と集と滅と道を見るのである。(24-40)

人無我法有のアビダルマと違い、人法二無我の立場で縁起するもの一切の空性を見ることが、涅槃に通ずるとする。縁によって相対的に成立している法を理解する立場が世俗諦・対象言語の立場であり、空の立場での法の理解が勝義諦・メタ言語の立場となり、さらに勝義を説く立場はメタ勝義諦・メタメタ言語の立場となる。

最後に清弁と月称の二諦説については、ともに名辭の否定 (paryudāsa) と命題の否定 (prasajya-pratiṣedha) を用いることから、二人ともメタ論理を使用していることは明らかである。特に清弁は「勝義において」!という限定をつけること

で、メタ論理のレベルをはっきりさせようと努力している。

月称の帰謬法は、メタ論理によって区別して解釈されるべき論理が同一レベルで混同される場合に生じる矛盾を待って指摘すると言う方法である。しかし清弁も、仏護を批判するときには同様の論法を用い、自分の説にはメタ論理(命題の否定)を適用して展開するが、相手の説には名辞の否定を適用して解釈すると言う論難を展開している。詳しくは、次の機会にゆずるとして、この論争を解明するには、そこに使用されている(メタ)メタ論理の構造を解明することが大きな手がかりになると思われる。

[注 5] 原始仏教におけるメタ論理については、拙稿「釈尊の論理—中道から縁起・対機説法へ—」(『フィロソフィア』75号 早稲田大学哲学会1987年) pp.174-161 参照。

(他の注・発表資料記載のシミュレーションプログラム3本は省略)

<キーワード> 二諦説, メタ論理

(駒込高校教員)

新 刊 紹 介

ベルナール・フランク著・斎藤広信訳

『方忌みと方違え—平安時代の方角禁忌に関する研究—』

A 5 版・252頁・定価 7300円

岩波書店・平成元年1月26日